L' ETICA DI DEMOCRITO

I

La riflessione morale dell' età presofistica in Grecia è dai suoi caratteri predominanti prima religiosa con Omero « organo anonimo della musa storica », (1) poi, acquistando più vigore, sociale in Esodio e, con designazioni più precise, nelle nuove costituzioni politiche di Licurgo, Solone e in tutta la successiva ricchissima gnomica, ed incomincia a divenir vera dottrina morale, a costituirsi cioè a sistema e ad acquistar caratteri, benchè sbiaditissimi ancora, di scienza morale non con i filosofi « cosmologi », come li chiama Aristotile, o « filosofi della natura », come li dice Platone, della prima scuola ionica, i quali non s' occuparono di proposito di morale, ma propriamente con Eraclito, l'oscuro di Efeso, e di gran lunga più chiaramente con Democrito, unico, vero, grande tipo di filosofo, che prima d' Aristotile sia mai stato e che solo quel periodo storico di rinnovata vita greca e quella città florentissima d' Abdera potevan produrre. Perchè non è senza ragione che egli nasce in Abdera e quivi si ferma a maturare ed a professare le sue dottrine, nè è senza uno scambievole influsso che, se non intera la sua attività, certo la formazione del suo genio scientifico, cade in tal secolo. Abdera, colonia della ionica Teo, aveva ereditato da questa, che nei preparativi della guerra della Jonia contro Creso era stata designata, come riferisce

(1) Cfr. F. Masci: *Le idee morali in Grecia prima d' Aristotile.* — Lanciano. Tip. Carabba 1882 p. 21.

Erodoto (1), a diventare la città pan-ionia (2), la forma più pura, la quintessenza di quel tipo di popolo agile, sommamente artista e sommamente pratico che fu l' ionio. Tale secolo poi, o, più propriamente, tale mezzo secolo segna il cominciamento del periodo più florido della Grecia tutta e quasi lo si direbbe l' epoca eroica di quell' avvento luminoso di civiltà e di sapere che fu il periodo più classico della Grecia classica, il periodo attico, il culmine egemoniaco d' Atene, l' età di Pericle. Esso dal 460, anno della morte di Temistocle, l' eroe della guerra di indipendenza della Grecia contro i Persiani, va per un periodo di relativa pace, ma fecondissimo di arti e di scienze, indisturbato quasi, fino alla morte di Cimone nel 449 (olim. 82. 4) e più giù al 438 (olimp. 85. 3), l' anno della inaugurazione del Partenone, epoca periclea memorabile di prosperità aurea e di splendore di arte e fino alla battaglia di Potidea o alla morte di Fidia nel 432 (olimp. 87. 1), anno che di poco ci separa dallo scoppio della guerra fratricida del Peloponneso. In tali condizioni progredite (3) un pensatore, che avesse voluto, non solo

descriver fondo a tutto l' universo,

ma avesse voluto rivelarne la natura, spiegarne la costituzione, esaminarne l' essenza, non poteva più appagarsi delle mitopeiche spiegazioni di Esiodo e dei cosmogoni, nè delle grossolane, infantili ipotesi di Talete e dei primi fisici ionici, nè delle ultra-sensibili

---

(1) Erodot: Lib. I, cap. 141-170.

(2) Cfr. G. Grote: *Storia della Grecia*, trad. ital., Vol. III, p. 422.

(3) Noi accettiamo ed anzi largamente applichiamo il criterio che l' Heinze (« *Der Eudaemonismus in der Griechischen philosophie, des VIII Bandes der Abhandlungen der philol-hist. ccc.* » Leipzig, Hirzel, 1883, p. 705) vorrebbe veder seguito nello studio di Democrito. Cioè teniamo gran conto ed anzi quasi completamene riconosciamo l'influenza della cultura attica sullo sviluppo del genio scientifico di Democrito. E fondatamente: perchè i tempi progrediti di civiltà, l' aumentato interesse al sapere, i mezzi di trasporto e le vie di commercio migliorate, l'affratellamento della Grecia tutta avvenuto per le guerre persiane non permettono di considerare lo sviluppo del genio di tal filosofo, così aperto alle correnti del tempo, come scisso dal grande insieme, ed indipendente completamente dal gran movimento di pensiero e di attività, che si andava accentrando in quella Atene, che, secondo la bella, dice il Chiappelli. (*Sulle teorie sociali dei sofisti.* Napoli, 1889, p. 1) espressione di Ippia, era diventata il Pritaneion della sapienza ellenica.

e trascendenti concezioni dei filosofi di Elea, dei Pitagorici e tanto meno di quelle di Eraclito. Il Röth, (1) elogiando l'ardita ipotesi di Anassimandro della terra libera nello spazio, chiama questo fisico successore di Talete « l'Humboldt del tempo suo » ed il Wundt, (2) egualmente ammirando tale genio scientifico, dice esser tanta distanza dalla ipotesi di questo filosofo alla rozza ed infantile cosmologia omerica ed esiodea quanta ve ne è dalla ipotesi aristotelico-tolemaica del geocentrismo alla teoria copernicana. Noi vorremmo chiamare Democrito, dietro le testimonianze di una tradizione così piena di lui, l'Aristotile dell'età presofistica o lo Spencer del tempo suo. E difatti tra quei primi filosofi non v'è altri che più s'avvicini a questi due per la larghezza delle vedute, per la multilateralità delle cognizioni, per il carattere puramente scientifico e positivo delle dottrine e, in certo modo, per quel bisogno di sistemazione e di generalizzazione, che caratterizza le opere di questi due e particolarmente del grande filosofo inglese.

Egli è il primo filosofo, che ad una concezione dell'universo così positiva, anzi meccanica e materialistica, qual'è quella atomistica, (3) unisce una dottrina morale, coerente, con la teoria cosmologica e che se non ancora è scienza morale non è neppura sola gnomologia. Non è scienza morale, perchè questa a rigore, appena comincia a sorgere con Socrate, il quale, però, più che un vero e proprio moralista è il naturalista della morale, e più che dottrina morale compiuta, la sua è, come dice il Masci, (4) « l'embrione della morale scientifica ». Non è gnomologia, perchè uno dei caratteri fondamentali delle gnomologie è la loro stretta dipendenza dalle religioni del tempo ed il pregio capitale della morale di Democrito è appunto la perfetta indipendenza, l'emancipazione completa da ogni dottrina religiosa e la purgazione totale da ogni scoria di misticismo. Ed era naturale, che, il sistematore ed il rappresentante principale di una concezione dell'universo la più scientifica dell'antichità, non dovesse

---

(1) Röth: *Gesch. uns. abendländ. Philos.* II, I, p. 135.

(2) Wundt: *Essays,* 1885, p. 61.

(3) Cfr. Lange: *Histoire du Materialisme.* — Paris, Reiwald ecc., 1887, Tom. I, p. 12. Questi riconosce tanta importanza alla filosofia cosmologica di Democrito da asserire che « l'atomistique moderne est sortie de l'atomistique de Democrite par des transformations lentes et successives ».

(4) F. Masci: *Op. cit.*, p. 101.

nella sua dottrina morale tener conto di quegli elementi esteriori e superflui, che aveva bandito dalla teoria fisica. Nelle teorie scientifiche, nelle dottrine morali ed, in generale, nelle elucubrazioni solitarie di qualunque pensatore geniale, che fa vivere nella sua anima l'anima di tutto un popolo e che di una corrente di idee coglie l'elemento più vitale e, a così dire, l'eterna, non si può astrarre da quello che forma il sottosuolo, il fondamento, la base salda e che è il tempo, l'ambiente, il momento storico. Or se un momento più propizio, perchè si maturasse la dottrina fisica e morale di Democrito ci fu nell'antica Grecia, fu proprio questo. E se i presupposti logici e razionali della sua fisica sono le dottrine delle scuole antecedenti ed il bisogno, soprattutto, di conciliare la posizione dialettica della scuola eleatica e di quella eraclitea, le ragioni storiche debbono ritrovarsi nella vita pacifica e quindi incline a considerazioni spregiudicate e positive, succeduta al bollore, all'esaltazione, che elettrizzava gli animi di quella forte generazione precedente, la quale aveva combattuta la guerra dell'indipendenza. La società tutta, se non completamente trasformata, dava segni evidenti ed era sulla via di profondi mutamenti. Con l'avvento della democrazia, con il sentito bisogno di una cultura generale più partecipabile da tutti, ogni ramo dell'attività intellettiva umana sentiva come la spinta ad uniformarsi alle esigenze di questi nuovi ideali sorti. La filosofia speculativa, o morale che si fosse, doveva scendere dalle cime dell'Olimpo, uscire dai santuarî di Delfo od Eleusi.

Non più filosofia o scienza di poche menti elette, estranea o dispregiatrice del volgo (Eraclito); non più una morale che si identificasse col divino (Pitagora ed Empedocle); ma una teoria cosmologica, che sufficientemente appagasse le menti ed una morale tutta umana, tutta terrena. Le teorie scientifiche e morali quali efflorescenze genuine di vita vissuta emanano da questa, la spiegano ed in essa come a proprio fine si appuntano. Sapere e vita son come due dati, due emanazioni di una medesima cosa, che è l'attività umana. L'uno spiega l'altra ed è da essa spiegato, l'uno suppone l'altra ed è da essa supposto. E tutte le volte che condizioni non identiche, giacchè la storia non si ripete e niente nella realtà si ripete, ma simili ritornano, si hanno le medesime produzioni, le medesime germinazioni di pensiero e di attività, che quelle condizioni son atte a fecondare. I *corsi* e *ricorsi* sono, come tutte le più grandi verità più ovvi che mai. Tutte le volte che una società dà i sintomi di profonde trasformazioni e costringe

a preannunziare ere nuove, c'è sempre il bisogno, quasi, di astrarre dalle vedute sensibili, di guardare la realtà al di là dell'apparenza, di mirare, insomma, a qualcosa più d'eterno, che non è il quadro miserevole, che è dinanzi. Invece in un'era di calma, dove l'animo s'acqueta, la mente è mossa ad investigare la realtà dalla sola curiosità scientifica, e procede serena, aliena dalle azzardate ipotesi, che non rispondano a dati positivi. Eraclito, il fisico più idealista del periodo presofistico, coincide con un'epoca di grande transizione: l'avvento delle democrazie. Platone vive nel periodo delle guerre peloponnesiache e di avanzata decrepitezza della floridezza balda dell'età periclea. Ed Hegel, a citare i maggiori, la più alta vetta di superbo slancio idealistico, cade a fiorire in uno dei periodi di transizione più caratteristici che la storia umana registri. Al contrario e tutta la scuola fisica ionica e l'atomistica ed il medesimo Aristotile non rispecchiamo nei loro sistemi di filosofia, più che altro, naturale, positiva, la calma indisturbata dei tempi loro? E tutti i sistemi empirici dei tempi moderni fanno egualmente riscontro a condizioni esterne relativamente serene: l'empirismo inglese coincide con uno dei periodi più fiorenti della storia di quel paese, il positivismo comtiano e, con caratteri più distinti, il positivismo evoluzionistico contemporaneo fioriscono appunto in ambienti ed epoche relativamente assai prospere. Se poi dalle scienze puramente speculative o teoriche muoviamo a quelle essenzialmente pratiche, politica, estetica e, sopra tutto, etica, vediamo che un legame ancor più intimo stringe ciascuna di queste scienze al fondo storico in cui nascono, di cui, anzi, a vero dire, non sono che la voce più pura e sincera. Difatti, limitandoci all'etica, possiam dire d'aver avuto un'etica a fondo teologico quando la natura e lo spirito erano spiegati teologicamente; un'etica a fondo metafisico o razionalistico quando si è tentata l'intelligenza sistematica dell'universo con dei principî razionali, ed un'etica positiva quando la scienza puramente sperimentale ha avuto il sopravvento. Ed in generale, a dirla col Troiano, non si può avere ed infatti non esiste « alcuna elaborazione della morale, che si costituisse indipendente da ogni dato della esperienza. L'etica platonica ed aristotelica è il costume idealizzato e razionalizzato. L'etica scolastica ha dovuto tener conto di tutti i bisogni della carne. L'etica kantiana è essenzialmente cristiana, e così anche l'etica utilitaria. L'etica contemporanea è tutta penetrata delle moderne esigenze economiche e sociali » (1).

(1) P. R. Troiano: *Ethica*. — Napoli, Pierro 1897, pp. 166-167.

Orbene la morale di Democrito, così atea, quasi come quella di ogni pretto positivismo, è ampiamente rispondente al suo ambiente e momento storico. Essa accoglie in sè, quasi riproducendole tutte, quelle tendenze, che già in altri campi avevan trovato il libero accesso e la loro sanzione. La politica greca, che, e nella società omerica e in quella posteriore esiodea, non era distinta, ma invece era come compresa in quella gran nebulosa, che tutte assomma e spiega le necessità ed aspirazioni dei popoli bambini, la religione, nell'epoca delle guerre persiane energicamente si distacca da essa, e non è più sacerdotale, ma cittadina, civile, laica; diventa vera e sana « politica nazionale ellenica » (1).

Con la generazione precedente era tramontata la potenza di Delfo e dei suoi sacerdoti; e la credenza antica che Delfo fosse il cuore della Grecia non aveva più ombra di verità (2). S'iniziava ora una ben altra politica, più spregiudicata, più conscia di sè e dei suoi fini (3). Era la politica forte, balda di Temistocle; era la politica dei tempi nuovi, del partito del progresso, che usciva in campo e cacciava di nido quella puramente conservatrice, che aveva fatto il suo tempo e che, nella sua parte migliore, era come impersonata nell'Aristide, il giusto. E con la politica, espressione più sincera e più comprensiva di tal popolo, venivansi trasformando la religione e la società tutta. La religione cominciava a veder circoscritta la sua importanza nel solo ámbito della famiglia e della vita privata; e negli affari di stato e nelle negoziazioni internazionali sentivasi posposta ai puri interessi politici. La società, rigenerata coi flutti vitali della giovane genera-

---

(1) Cfr. E. CURTIUS: *Storia greca*, trad. ital., Vol. I, p. 660.

(2) Cfr. E. CURTIUS: *idem.*, Vol. II, p. 59.

(3) La quale era vivamente contrariata dai sodalizi sacerdotali: « L'oracolo delfico era ben lontano dal favorire la causa nazionale contro ai Persiani. I santuarî più rispettati del mondo ellenico avevano un'importanza, che varcava i termini della nazione: il maggiore vantaggio essi lo ritraevano dall'essere onorati e favoriti di donativi non solamente dai Greci, ma anche dai re strianieri più ricchi di tesoro.... » « I ricchi e potenti sodalizi sacerdotali di Mileto e d'Efeso erano decisamente avversi ad ogni moto della nazione, e, quanto alla corporazione delfica, aggiungevasi anche il fatto assai grave, che essa vedeva disperdersi l'ultimo avanzo della autorità sua ». Dimodocchè, seguita il Curtius, « per la prima volta si vide costituita una federazione ellenica indipendente da qualsiasi influenza sacerdotale. » — E. CURTIUS *Op. Cit.*, Vol. II, pag. 58.

zione, da aristocratica che era, puramente conservatrice, si andava trasformando in democratica, fautrice di ogni idea nuova. Erano ben, dunque, maturi i tempi, perchè una morale, sia pur semplicemente precettistica, bandisse da sè ogni considerazione del mistico e del divino, di cui era impregnata non solo la morale eroica dei poemi omerici e gran parte della gnomica popolare, ma qualcuna delle dottrine morali più organiche dell'antichità, quale il Pitagorismo « in cui l'ordine morale si identifica col divino » (1) e la morale di Empedocle, che a questo per tante vie si ricongiunge. Una dottrina morale dell'antichità, che prima di quella di Democrito pare abbia un fondamento sulla vera natura umana è quella di Eraclito. Ma neanche essa è completamente spoglia di tutte le determinazioni, che avevan trovato posto nelle morali antecedenti. Perchè, come dice il Masci (2), « se la legge delle cose è il cangiamento, se tutto quello che è ed accade, è dominato da una irresistibile necessità εἱμαρμένη, è evidente che anche la vita dell'individuo non è che una fugace manifestazione della potenza infinita, che si esercita creando e distruggendo ». Onde così la morale eraclitea, non molto diversamente dalle morali, che furon prima, spiega il dolore nella vita ed accenna ad un'altra migliore. Inoltre, se si guarda bene, l'etica dell'oscuro di Efeso non si propone nettamente come quella del filosofo d'Abdera il fine dell'attività umana. Essa non indaga in che propriamente consista quella felicità, che forma l'eterna aspirazione umana: è piuttosto una morale aristocratica, è la morale del saggio, che adatta sè al mondo, perchè la felicità è in questo adattarsi al mondo, come a quello che è così perchè così deve essere; è una morale, che proclama virtù migliore la temperanza σωφροσύνη, e supremo bene la tranquilla fermezza dell'animo, εὐαρέστησις. La morale di Democrito invece pone il suo fondamento non col ricorrere alla volontà degli Dei, ma con l'invocare la signoria della ragione; e muove, come da sua base solida, da una psicologia abbastanza accentuata, giacchè assai distintamente pone « τέρψις καὶ ἀτερπίη οὖρος τῶν πρηκτέων καὶ μὴ πρηκτέων ». In essa si intravede il problema morale nei suoi veri termini; ed, in generale, si ravvisano principi, che la riflessione posteriore non fece altro che riprodurre più elaborati. Essa è la morale dell'eudemonismo edonistico: è

(1) Cfr. F. Masci: *Op. cit.*, p. 66.
(2) F. Masci: *Op. cit.*, p. 71.

la morale la quale nega ogni antinomia assoluta, e concependo l'essere uno in tutte le sue manifestazioni si sforza di armonizzare il cuore dell'uomo con leggi eterne della natura. Ad esaminarla poi nelle sue linee più generali si ravvisano quei caratteri, che si son mantenuti in tutta l'etica antica e che differenziano questa dall'etica così come fu rinnovata dalla critica kantiana. Giacchè l'etica antica ha come suo proprio un carattere realistico e descrittivo, non ha un valore imperativo e costitutivo, ed è essenzialmente teleologica ed interessata. L'etica moderna, invece, muove da un imperativo categorico e non ipotetico, si fonda sulla volontà buona, non ricerca alcun fine etico, ma un principio etico, ed è propriamente metafisica dei costumi (1). Orbene da uno studio accurato sui frammenti morali democritei apparisce che la dottrina morale, la quale da essi è possibile ricostruire, propone come fine immediato dell'attività umana il piacere o l'interesse, e mira così ad approdare ad un utilitarismo il più accentuato, qual si addice appunto ad un'etica teleologica ed interessata e senza caratteri formali. Se non che, ed è questa la parte veramente importante in tale dottrina morale, in essa si ovvia di giungere al grettismo della morali rigorosamente utilitarie, perchè interviene opportunamente quel che chiamisi come vuolsi, ἀθαμβίη, εὐθυμίη, ἀθαυμασίη, ἀταραξίη od εὐεστίν, è certo però che appunto perchè è, come dice il Liard (2), « Alta quies et firmus ac stabilis amini status », rispecchia un principio non puramente passivo e ricettivo.

II

Molti fra gli storici della Filosofia greca (3), non son propensi a riconoscere legame alcuno tra la dottrina fisica e morale di Democrito e negano anzi a tutti questi primi fisici presofistici ogni tentativo di una ricerca della natura dell'uomo, del vero bene, dei destini e dei fini umani; negano insomma una dottrina morale. Questa, che può essere una esagerazione, di cui la causa

---

(1) AL. CHIAPPELLI: « *Sul carattere formale del principio etico* » — Drucker e Tedeschi. Verona e Padova, 1884, p. 2.

(2) *De Demecrito philosopho.* — Parisiis, 1873, p. 60.

(3) Cfr. H. RITHER: *Hist. de la Phil.* (traduite par Tissoh) - Tom. I[ier]; BRANDIS - *Gesch. d. griech. rom. Phil.* I; SCHMIDT - *Die Ethik d. Alt. Griech. I;* ecc.

rimonta a Platone ed Aristotele, che questi antichi fisici chiamavan « filosofi naturali » l'uno e « cosmologi » l'altro, è stata, a dir così, risancita e di novella forza ribadita con la sua autorità sovrana dallo Zeller (1), il Principe della storia della filosofia greca, come giustamente l'appella il Credaro (2). Però bisogna ben intendersi su di ciò. Se per filosofia naturale o fisica si vuol significare quel prodotto dell'attività dello spirito di puro interesse teoretico o scientifico e si applica in tal senso questo termine alla prima filosofia ionica si erra. Il puro interesse teoretico è delle età di grandi civiltà sviluppate. E, se ben si bada, nemmen qui il motivo alla riflessione, alla costruzione sistematica della realtà, è un semplice interesse teoretico, è la semplice curiosità scientifica. Il pensiero in tanto è pensiero in quanto sarà moto, in quanto dovrà tradursi in azione, in quanto dovrà segnare una mèta all'attività umana. Non si pensa, non si scruta il fondo della natura, non si indaga la realtà pel solo scopo di scrutarla o di indagarla. È il bisogno di rintracciare i fini dell'uomo, di spiegare i motivi della sua attività, di penetrare la sua natura intima, quello che è l'impulso propulsore di ogni attività intellettiva. Ogni teoria scientifica quindi, ogni filosofia in tanto è tale in quanto mira ad un interesse pratico: a spiegare cioè l'enigma della vita. E se pare che la dipendenza della spiegazione sia di quella verso questa è solo perchè è più intellegibile appunto perchè più osservabile. Ma non v'ha dubbio che è l'uomo con tutti i suoi bisogni, con tutta la sua natura, il quale, dinanzi all'immenso quadro, che la realtà gli presenta, è mosso ad intenderlo per spiegarsi il perchè ed il come di sua esistenza, per conoscere se stesso. Il problema etico ed il problema fisico, insomma, possono, sì, or l'uno or l'altro, prevalere in questa o quella scuola, in una piuttosto che in un'altra epoca; ma, in fondo, essi non sono che aspetti diversi di un unico problema. Orbene, guidati da un simile criterio dobbiamo interpretare la riflessione filosofica, che si comincia a sviluppare in Grecia. Il pensiero, quivi, ancora

(1) Cfr. in più luoghi del I Vol., *Op. cit.* Egli recisamente sostiene che di tutta la filosofia presofistica l'obbietto unico è la natura fisica e che quindi tanto le SCHLEIRMACHER « *Gesch. d. Phil.* p. 18 ecc., quanto il RITHER, *Op. cit.*, I, p. 189 ecc. e il BRANDIS, *Op. cit.*, I, p. 42 ecc. abbiano torto a dividerla in tre scuole con caratteri ben distinti l'una dall'altra: la ionica esclusivamente fisica, la pitagorica etica, la eleatica dialettica.

(2) Cfr. CREDARO: *Il problema della libertà del volere* ecc. in « Atti dell'Istituto, Lomb. Veneto », Vol. 25.°, p. 609.

non adulto trovasi dinanzi la natura, e vi si tuffa, in essa sola cercando trovare la ragion di tutto. Egli, invero, è sfiduciato del sapere del passato, che ogni cosa spiegava nell'Olimpo e con l'Olimpo e arditamente si cimenta a spiegar la natura con la natura. E questo distacco di ogni elemento del divino da ciò che è natura si effettua gradualmente, finchè raggiunge la sua forma compiuta nel meccanismo degli atomisti. Così mentre Talete ilozoista, come tutti i filosofi delle due scuole ioniche, trae la sua intuizione dell'acqua primordiale da una ispirazione puramente religiosa, (l'idea cosmologica egizia, che è la traduzione di una intuizione religiosa in sistema cosmoco), Anassimandro ed Anassime, suoi immediati successori, sono geni più precisi, più scientifici, appunto perchè nelle loro intuizioni si attengono più strettamente alla esigenza di spiegar la natura con la natura. Ed anche Eraclito, lo spirito più religioso di tutti questi filosofi, non è poi veramente tale se abborre dalla religione popolare, critica acerbamente le cerimonie dei Misteri e, sovratutto nei suoi pochi frammenti morali, il primo pone la felicità umana in potere dell'uomo, cioè nel suo sentimento o nel suo costume « ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων ».

Principî di morale questi in parte accettati e sviluppati da Democrito, che è quanto dire dal rappresentante più vero e maggiore, che l'antichità abbia di quel sistema filosofico, il quale, legato all'esperienza, non postula forze od esseri, che questa non giunga ad interpretare o non creda utili. Ma, a considerar bene, in tutte le varie intuizioni della realtà di tale epoca si osserva un graduale ascendere dei diversi probliemi verso forme più distinte, un progressivo distinguersi l'un dall'altro ed un successivo designarsi di contorni sempre più precisi. Il problema morale, perciò, non vien mai del tutto perduto di vista; e se non appare a chiare note fin dagli inizî è perchè ancora non s'è costituito indipendente, o meglio, perchè si suppone che la morale e l'uomo, per cui essa serve, sia intimamente legato al sistema del mondo, come vien concepito, e in qnesto trovi la sua ragione. È un problema, che ancora non sorge, perchè non si crede che possa esistere a parte dalla religione o dalla natura, che lo comprendono. Questo spiega il carattere puramente precettistico delle antiche morali (1): la morale qual deve essere è, esiste indipendentemente

(1) Di cui il prototipo è quella che va sotto il nome dei sette Savi « Sotto di questi celebri nomi si ha una filosofia sociale nel suo primissimo e,

dal soggetto, obbiettivamente, ed all'uomo non resta che conformarvisi. Essa è emanazione di una volontà divina pel periodo omerico, e l'uomo dovrà ottemperare a questo volere supremo: essa è nella stessa natura per tutto il naturalismo fino a Socrate e con caratteri un po' mutati anche dopo Socrate con Aristotile, e l'uomo non ha bisogno di ricercarla altrove, giacchè legge morale suprema è seguire liberamente e razionalmente il corso della natura. Ond'è che un fine morale, sia pur remoto, non si può logicamente negare in nessuna intuizione di tale età.

E se il carattere puramente fisico o scientifico delle concezioni di alcuni filosofi (quali Anassimandro e Anassimene, di cui nessuna sentenza e frammento morale si ha) fa pensare ad una noncuranza assoluta da loro avuta per interessi morali di qualsiasi genere, bisogna por mente che è tale il carattere di queste intuizioni non perchè era il solo problema fisico quello che al loro ingenuo sguardo s'offriva, ma perchè c'era la ferma fiducia che la sola soluzione del problema fisico conduceva e già in sè implicava quella del problema morale o come dice il Masci [1] « l'indole naturalistica della primitiva riflessione scientifica ispirava la spontanea fiducia che la soluzione del problema cosmologico avrebbe condotto necessariamente alla soluzione del problema morale ». È in tal senso, perciò, che va intesa l'opinione di quegli storici, che alla filosfia presofistica danno un carattere esclusivamente naturalistico. Perchè la riflessione morale in Grecia comincia con le prime manifestazioni di vita sociale di quel popolo. Omero, Esiodo e tutta la gnomica ci danno una ricca precettistica ampiamente rispondente a quella qualsiasi elementare e pur troppo fallace concezione della vita e del mondo. A questo periodo, in cui si nota una certa predominanza dell'interesse morale o religioso non si può ancora nettamente distinguere, succede un altro quasi di reazione. Come al nostro medio evo succede il periodo della filosofia naturale e l'empirismo, che è

---

diciam così, infantile stato, in forma di detti o di ammonizioni esposte in modo semplice e proprio alla volgare intelligenza, sia che fossero credute e evidenti per se stesse, sia che poggiassero sopra di qualche grande autorità divina od umana, ma senza essere per nulla accompagnate o sussidiate da ragioni, nè ammettendo nessun appello alla indagine ed alla discussione per comprovare l'intrinseco valore della loro rettitudine ». G. GROTB, *Op. cit.*, vol. 3.°, p. 250.

[1] Cfr. F. MASCI, *Op. cit.*, p. 64.

alla soglia della filosofia moderna, così alle teogonie ed alle cosmogonie greche succede la sola fisica naturale. La quale, come quella, che ha fretta di rifar da capo e su basi più salde le concezioni precedenti, ritenta tutti i problemi, che possono interessare, e se comincia dallo scientifico o fisico, non perciò esso elegge come sua mèta o dimentica il morale, precisamente come l'empirista Bacone non dimenticò completamente il problema morale, se fu un utilitario e se creò tutta una scuola di filosofia morale empirica (1), la quale attese a derivare la vita morale dell'uomo dall'osservazione della natura umana e dai fatti.

Or, se propriamente non si può in nessuna di tali intuizioni fisiche completamente negare un interesse pratico, non è impossibile che arrivati giù fino a Democrito, contemporaneo di Socrate, si trovi nella sua filosofia morale una teoria etica, non solo organica e completa, ma in un certo accordo sistematico con la dottrina fisica. Certamente l'Ueberweg è nel vero quando conformemente al giudizio di molti altri storici (2) e dello stesso Zeller (3) scrive: « Die ethischen Sätze Demokrits sind zwar von einen Gedanken und einer und derselben Stimmung beherrscht, aber bei dem Philosophen selbst, soweit wir in den-nicht sämmtlich mit Sicherheit auf Demokrit zurückzuführenden - Fragmenten nachkommen können, nicht wissenschaftlich abgeleitet und ebenso wenig in sicher stehehde Verbindung mit der Atomistik gebracht ». Ma è necessario chiarire che cosa debba intendersi in queste parole dell'Ueberweg; in che senso cioè e fino a che punto debba ritenersi che la morale democritea non sia ancora una teoria etica. Perchè se si vuol significare che le sentenze morali di Democrito non son tra loro legate da concetti scientifici determinati, che la dottrina morale sua non è una vera scienza morale, fondata su principii universali, assoluti, che non è insomma, come dice lo Zeller (4), una esposizione sistematica di atti e doveri morali, si può convenire, giacchè in tal senso intesa una dottrina morale, cioè come scienza eminentemente deduttiva, è propria della filosofia moderna. Non poteva, quindi, giammai costituirsi come tale prima o meglio

(1) Checchè ne voglian dire in contrario H. SIDGWICK *in Outlines of the history of Ethics*, London, 1882 e G. C. ROBERTSON in *Hobbes*, Edinburg, 1886.

(2) Cfr. RITTER: *Op. cit.*, p. c.; BRANDIS *Op. cit.* ecc.

(3) ZELLER: *Op. cit.*, vol. I, pp. 924-925.

(4) ZELLER: *Op. cit.*, vol. I,. p. 925.

senza di Socrate, che, con la sua, dice il Masci (1), « scoperta » dell'intelletto, avendo ridotto la virtù a scienza, rendeva possibile una morale, che si fondasse non sui soli dati psicologici della natura umana, ma che da essi muovesse per appuntarsi nella universalità della ragione: una morale cioè, che, ai motivi particolaristici, condizionali, egoistici, sostituisse la massima, l'assolutezza, l'imperativo non ipotetico, ma categorico. Però se per dottrina morale si intende un assieme di massime morali, non discordanti dalle vedute generali del pensatore, ed una serie di teorie, sia pur staccate, ma che si spiegano tra loro e dipendono da principii stabiliti innanzi, è chiaro che non possiamo negare tal nome alle copiose, dicansi pure con Zeller (2), osservazioni morali di Democrito. Perchè appunto v'è in esse un accordo mirabile, una dipendenza logica e un legame ben stretto, che le ricongiunge e le tiene come avvinte alla dottrina fisica. Quale, diciam pure, materialista conseguente, per cui la realtà sola e vera è la materia, egli nega, in certo modo, che la sensazione possa esistere separata dalla materia e trova perciò negli atti della coscienza niente altro che gli effetti del cangiamento materiale. Per lui il criterio unico onde giudichiamo il mondo e i suoi fenomeni è la sensazione, cioè il piacere ed il dolore, per cui essa si attiva in noi. E siccome cerchiamo il piacere e rifuggiamo dal dolore, così il piacere è per noi il fine del bene e dell'utile, il dolore invece del male e del nocivo. » Οὗρος γὰρ ξυμφόρων καὶ ἀξυμφόρων τέρψις καὶ ἀτερπίη » (3). La coerenza con la teoria fisica, con la sua dottrina della conoscenza (4), con tutto, in generale, il suo sistema, è evidente. Come la sensazione è misura del sentito e in ordine alla conoscenza, accenna Democrito, ma dirà più esplitamente Protagora, la opinione è misura della verità, così nell'ordine pratico l'indice e la misura del bene e del male, dell'utile e del nocivo è il piacere ed il dolore, il desiderio e l'avversione, l'interesse e la noncuranza. A parte l'anacronismo del vocabolo, possiam, dunque, dire che in Democrito ad un materialismo teorico e scientifico corrisponde, in alcune linee fondamentali almeno,

---

(1) F. Masci: *Op. cit.*, p. 93.

(2) Ed. Zeller: *Op cit.*, vol. I, p. 934.

(3) Cfr. P. Natorp, *Die Ethika des Demokritos*, Marburg, 1893, da cui desumiamo le citazioni dei frammenti in tutto il corso del nostro lavoro.

(4) Cfr. *Fragm. Phys.* 1 — in *Fragmenta Philosoporum graeccorum* — Fr. Guil Aug. Mullachii . Parisiis, 1840.

un materialismo morale, perchè, se non si dovesse tener conto dell'εὐθυμίη, che corregge, in parte, e trasforma le basi, che una tale psicologia ha gettato, potrebbe pur dirsi che esso è « un système de morale qui fait naître les actions morales de l'homme des diverses émotions de son esprit et détermine sa conduite, non par une idée imperieuse et absolue, mais par la tendance vers un état desiré » (1). Però la prova maggiore dell'accordo sistematico (2) tra la fisica e la morale ce la offre il seguente frammento (3): « Ἔνιοι θνητῆς φύσιος διάλυσιν οὐκ εἰδότες ἄνθρωποι, ξυνειδήσει δὲ τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης, τὸν τῆς βιοτῆς χρόνον ἐν ταραχῇσι καὶ φόβοισι ταλαιπωρέουσι ψεύδεα περὶ τοῦ μετὰ τὴν τελευτὴν μυθοπλαστέοντες χρόνου ». Se tutto è caduco, se la natura umana è in continua dissoluzione, perchè alcuni si figgono strane fantasie sulla morte e passan infelice la vita perseguitati dai rimorsi delle loro cattive azioni? In questo punto tra la fisica e l'etica democritea apparisce quell'istesso legame, che assai più chiaramente si ravvisa tra la fisica e l'etica epicurea. Son vane fole e gli dei e la morte e l'oltretomba e i Campi Elisi e il Tartaro per Epicuro; e scopo appunto della sua dottrina fisica, del suo rigoroso materialismo è quello di liberare l'uomo da tutti i turbamenti, che queste false opinioni e vane superstizioni fan nascere. Or, come per Epicuro, la fisica è diretta a scacciare il timore di Dei vendicatori e di pene immaginarie dopo la morte, così per Democrito essa mira ad allontanare ogni sorta di perturbazioni, che son contrarie a quella tranquillità d'animo, la quale sembra essere la felicità istessa. Anzi appare che il sistema fisico in Democrito è coordinato al sistema morale, che esso quasi sembra escogitato in servizio di questo e tutto mira a quell'εὐθυμίη, che, pur trasformata in varie guise, resta come il pernio attorno a cui tutte le dottrine etiche della filosofia greca s'aggirano.

(Continua)

MOFFA

---

(1) LANGE: *Op. cit*, Tom. I^ier^, p. 140.
(2) Cfr. anche M. HEINZE *Op. cit.*, pp. 717-718.
(3) 92.

L' ETICA DI DEMOCRITO

(Continuaz. e fine, v. N. 3-4)

III

Il fine dell' attività umana, che è la felicità, risiede nel piacere o nel diletto (1). Questo è insito nella natura dell' uomo. È il bisogno più legittimo: basta, invero, abbandonarsi ad esso e farsi guidare dall' indice della sua intensità perchè si possa giucare che una cosa è conseguibile oppur no, (2) che è utile oppure nociva. Il piacere ed il dovere, perciò, non sono antagonistici, non si escludono l' un l' altro: essi anzi si compenetrano, si fondono, diventano una sola e medesima cosa.

È dovere ciò che è piacere; e la natura umana, correndo per sua spontanea inclinazione al piacere, adempie per ciò stesso il dovere. Ond' è che l' ottima tra le cose è vivere la vita di buon animo (3). Il dolore non è fatto per la natura dell' uomo; bisogna, quindi, espellerlo con la ragione quando esso si impossessa dell' animo umano: Λύπην ἀδέσποτον ψυχῆς ναρκώσης λογισμῷ ἔκκρουε (4).

Il piacere, perciò, ci giova, il dolore ci nuoce; e siccome ciò che giova è bene, ciò che nuoce è male, il piacere resta per noi il criterio del bene, il dolore il criterio del male; e scopo della attività umana, bene vero ed ultimo è la realizzazione della massima somma di godimento e della minima di dolore.

---

(1) Fr. 2 e 1.
(2) Fr. 22 e 19.
(3) Fr. 7.
(4) Fr. 89.

Ma in qual modo è ciò possibile? Se anche il dolore è reale come il piacere, come si potrà conseguire il massimo di questo e scansare sempre quello? L'uno esiste accanto all'altro e spesso s'immischia, nasce e ritorna nell'altro. A star, quindi, affidati nelle mani della natura, questa offre e l'uno e l'altro. Inoltre il nostro sentimento, potremmo integrare il ragionamento di Democrito, non ci guida, ma ci spinge al godimento; e in questa corsa affannosa non riconosce limiti, tutto abbatte e dall'eccesso del godimento fa nascere il dolore. Se, perciò, circoscrivessimo l'azione morale semplicemente alla inclinazione spontanea della natura ed affidassimo il cómpito di attuare l'eudemonia al solo nostro sentimento, questa giammai si conseguirebbe. È necessario, quindi, che questi impulsi si commisurino ad un criterio; e questo criterio è il conservare la serenità, la tranquillità, l'eutimia o quella sana disposizione di animo, che costituisce l'armonia della vita (1).

È qui, embrionalmente certo, ma non perciò senza una certa tal chiarezza, che una psicologia morale porge la mano ad una teoria etica. Il piacere generato dalla sensazione è spontaneo alla natura umana e per ciò stesso morale; ma i piaceri si commisurano dalla loro intensità; dimodochè vengono a formare una scala di valori etici: sensibili e intellettuali, individuali e sociali; i primi inferiori ai secondi. Orbene quel che serve quasi di misura o di mezzo per valutare questa diversa intensità di piaceri ed in base a tale valutazione li fa giudicare morali e più o meno tali è appunto quella natural disposizion tranquilla d'animo, la quale, tutte le volte che è mantenuta dietro la sensazione di un piacere o dopo di un'azione, sancisce tale piacere e tale azione per morali. La natura puramente psicologica ha, dunque, bisogno d'esser integrata e corretta alla stregua di tal fine, che è la tranquillità d'animo e il pieno possesso di sè.

Questo è un punto sostanziale dell'etica democritea. Esso, come abbiamo già detto, corregge e cangia anzi il puro edonismo ed il gretto utilitarismo, che sarebbe lecito argomentare da quei principi di psicologia premessi come a base e fondamento dell'intera dottrina etica. Democrito riponendo la felicità nella tranquillità dell'animo, par quasi che voglia corriferire la moralità esclusivamente ad essa.

Or, se ben si guarda, la tranquillità di Democrito è quasi la medesima cosa che venne trasformata nella imperturbabilità e nella

(1) Fr. 9-10-11.

insensata libertà dei Cinici, quella stessa, che più fedelmente si trova nella morale edonistica di Aristippo, in cui il piacere è corretto dalla saggezza, che tiene in freno le passioni e assicura la libertà dello spirito, la medesima che anche dopo Platone ed Aristotile, eudemonistici anch'essi, si riproduce con sembianze, certo molto trasformate, nell' ἀπαθεία e ἀταραξίη degli scettici, dei moralisti della Stoa e degli Epicurei, ed in generale riflette quel senso di misura connaturato al carattere greco o quello stesso senso di indipendenza, di padronanza di sè, di cui è prototipo il savio greco, l'uomo virtuoso per eccellenza, padrone del suo destino, perchè padrone della sua coscienza, della individualità propria. E come pel savio greco, quale specialmente lo foggia la dottrina stoica, la felicità è in noi e non nelle cose, perchè non sono le cose, che governano noi, ma sono le nostre opinioni sulle cose, così anche per Democrito la felicità non ci è data dai corpi esteriori ma risiede in noi, è nascosta nell'animo nostro retto: « Οὔτε σώμασι οὔτε χρήμασι εὐδαιμονέουσι ἄνθρωποι, ἀλλ' ὀρθοσύνῃ καὶ πολυφροσύνῃ » (1).

A questo, che è un puro valore storico, perchè dimostra che l'etica democritea è una delle espressioni più sincere dello spirito greco come quella che si riattacca alla tradizione precedente e forma la base evolutiva dei sistemi di morale più complicata ulteriori, si aggiunge un valore costitutivo. L'eutimia non è solo tranquillità d'animo e armonia o simmetria, come anche suol dire Democrito (2), ma è, sopratutto, possesso di sè od autarchia, come dirà Aristotile. È, cioè, fondamento e principio di ogni azione morale. Essa adombra l'autonomia senza di cui vera moralità non si ha. L'autonomia, inoltre, importa indipendenza, libertà di determinazione e perciò responsabilità piena dei propri atti. Ond'è che in Democrito è assai accentuata l'importanza dell'intenzione nelle azioni: « Ἀγαθὸν οὐ τὸ μὴ ἀδικεῖν; ἀλλὰ τὸ μηδὲ ἐθέλειν » (3);

---

(1) Fr. 15.

(2) I termini che egli adopera, oltre del frequentissimo « εὐθυμίη » sono εὐδαιμονίη, εὐεστώ, ἁρμονίη, συμμηθρίη, ἀθαμβίη, ἀταραξίη, i quali in gran parte indicano lo stato del sentimento ed in minor parte le circocostanze obbiettive. In εὐδαιμονίη è incluso il significato di δαίμων, sorte, cioè un dato obbiettivo ed egualmente in εὐεστώ. Ma in ἁρμονίη, συμμητρίη è lo stato sentimentale in giusto equilibrio e in ἀθαμβίη ed ἀταραξίη è lo stesso stato sentimentale dal lato negativo.

(3) Fr. 38.

« Ἐχθρὸς οὐχ' ὁ ἀδικέων ἀλλὰ καὶ ὁ βουλόμενος » (1); e sopra tutto nel seguente: « Δόκιμος ἀνὴρ καὶ ἀδόκιμος οὐκ ἐξ ὧν πρήσσει μοῦνον ἀλλὰ καὶ ἐξ ὧν βούλεται » (2).

Da questi poi che sono i principi psicologici e formali su cui fondasi l'etica democritea deriva una ricca copia di massime, sentenze e precetti morali nobilissimi. Se le azioni per esser morali, pur legate alle sensazioni con la qualità di piacere e di dolore, han bisogno di commisurarsi a questa serenità di animo, è chiaro che i precetti, a cui son esse informate debbono essere come ispirati a sentimenti alti di giustizia e di disinteresse. E difatti un carattere elevato, disinteressato, moralissimo aleggia in tutta la precettistica democritea. Si devono preferire i beni dell'anima a quelli del corpo (3); si deve ricercare il piacere non qualunque esso sia, ma quello che è congiunto all'onestà (4). I beni ed i mali son relativi; dalle medesime persone ci posson venire tanto gli uni quanto gli altri, ma è in nostro potere liberarci dai mali (5): anzi, il male non esiste, siam noi che ce lo creamo (6). Così una morale a base utilitaria va a braccetto con un ottimismo il più accentuato ed il Deus ex machina, che opera questo miracolo, è appunto quell'equilibrio di noi, che è moderazione, misura, tranquillità d'animo. Il poco a chi si contenta fa l'ufficio del molto (7); chi desidera oltre il possibile rischia, come il cane della favola, di perdere anche quel che attualmente possiede (8), giacchè gli stolti soltanto desiderano le cose assenti e trascurano le presenti (9). È da serbarsi la moderazione e la egualità in tutte le cose (10), la temperanza accresce l'intensità del piacere (11), onde i piaceri non frequenti sono più dilettevoli (12), ma chi eccede i limiti nell'istesso piacere assaggia il dolore (13). Biasimevoli son perciò

(1) Fr. 39.
(2) Fr. 40.
(3) Fr. 8.
(4) Fr. 4.
(5) Fr. 26.
(6) Fr. 24.
(7) Fr. 69.
(8) Fr. 59.
(9) Fr. 107.
(10) Fr. 51.
(11) Fr. 56.
(12) Fr. 57.
(13) Fr. 55.

quegli uomini che domandano agli dei prospera salute: non sanno che loro stessi ne son padroni, ma che se la ammorbano con il vizio dell'intemperanza. Essi, questi intemperanti, dediti specialmente ai piaceri del ventre (γαστρὸς τὰς ἡδονάς), non si accorgono che i loro piaceri durano quanto dura il mangiare ed il bere e che dopo ne hanno gravi molestie (1).

Il piacere, perciò, è nella moderazione, in una sapiente temperanza, la quale tutti possono avere; onde tutti possono a tal prezzo godere la vita e son stolti quelli che ciò non fanno (2).

La temperanza deve essere la virtù informativa di ogni azione pratica. Quindi anche l'uso del danaro deve esser fatto con moderazione, perchè solo quando il danaro è adoperato con prudenza è segno di liberalità vera e giova realmente a chi è dato; invece speso senza criterio e con stoltezza (σὺν ἀνοίῃ) è solamente una prodigalità incomoda per tutti (3). Le ricchezze, dunque, e gli onori scompagnati dalla prudenza son beni giammai sicuri (4); è obbrobrioso acquistarle col turpe mercimonio (5), giacchè, se è spesso cosa inutile affannarsi ad ammassar ricchezze, è poi cosa riprovevole (κάκιον) ammassarle con ingiustizia (6); chi è amante di ricchezze si lascia facilmente da esse corrompare, e non sarà quindi giammai giusto (7). Le ricchezze eccessive sono come la cancrena (8): il desiderio smodato di esse è più molesto che la stessa indigenza, imperocchè la cupidigia più smodata genera il bisogno più impellente: « μέζονες γὰρ ὀρέξιες μέζονας ἐνδείας ποιεῦσι » (9). L'accumulo di ricchezze fatto per dare agiatezza ai figli è pretesto (πρόφασις) di avarizia (10), mentre la temperanza dei genitori è ottimo esempio e savia guida pei figli (11). È da fanciullo e non da uomo farsi trascinare da smodata cupidigia (12); ed è forte e valoroso non solo chi vince i

(1) Fr. 53.
(2) Fr. 96.
(3) Fr. 79.
(4) Fr. 78.
(5) Fr. 75.
(6) Fr. 74.
(7) Fr. 73.
(8) Fr. 72.
(9) Fr. 70.
(10) Fr. 200.
(11) Fr. 199.
(12) Fr. 62.

nemici; ma anche chi non si lascia portar in balia delle proprie passioni (1).

Or vi sarà pure un mezzo che permetterà ed abituerà a superare gli impulsi della natura psicologica e che a fondo di essa radicherà come supremo criterio pratico la moderazione. Certamente, ed esso è l'esercizio (ἀσκησις) e l'istruzione (διδαχή).

Questo punto potrebbe segnare e difatti segna una divergenza dai principî, che un filosofo naturale di tal fatta avrebbe dovuto avere. Per chi assegnava alla Φύσις ben più valore che al Νόμος pare incongruenza si sia potuto ritenere quella esser profondamente modificabile dall'esercizio e dalla cultura. Se la migliore delle cose è che la natura e tutto ciò che esiste sia abbandonato al suo corso spontaneo, l'unica via possibile che per la pratica della vita si lascia intravedere, è solamente quella che propugnò l'autore dell'*Émile*. Invece per Democrito la maggior parte degli uomini divien migliore piuttosto per esercizio che per natura: « Πλέονες ἐξ ἀσκήσιος ἀγαθοὶ γίνονται ἢ ἀπὸ φύσιος (2); Οὔτε τέχνη οὔτε σοφίη ἐφικτόν, ἣν μὴ μάθῃ τις (3); anzi l'istruzione diventa una seconda natura: « ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν εστι, καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυσμοῦσα δε καὶ φύσις ποιεῖ » (4).

Or queste sentenze. che posson sembrare discordanti dall'intero sistema del filosofo d'Abdera, sono, invece, d'una importanza storica capitale. Sono, come dice il Chiappelli, « il segnale di un nuovo movimento del pensiero » (5), perchè in esse viene, già con abbastanza precisione e conscienza, posto il problema dell'efficacia della riflessione e del costume sul fondamento, che natura pone. Problema questo, che Protagora, il quale, se non della scuola di Democrito, è però della stessa Abdera e può quindi aver sentito l'influsso della dottrina democritea (6), riprende quasi di sana pianta e « pone a fondamento della dottrina e della professione sofistica, che sta nell'educare gli uomini » (7). Per

(1) Fr. 63.
(2) Fr. 193.
(3) Fr. 188.
(4) Fr. 187.
(5) A. CHIAPPELLI: *Sulle teorie sociali dei sofisti.* in « Atti dell'Accademia di Scienze mor. e pol. », vol. 27, p. 471, Napoli.
(6) Cfr. anche A. CHIAPPELLI, *op. cit.*, p. id., in nota.
(7) A. CHIAPPELLI, *op. cit.*, p. 470.

questo fatto, perchè cioè ritroviamo nel sistema dell'istesso filosofo come due indirizzi antitetici, noi saremmo tentati a ripetere pel filosofo d'Abdera quello che il Gompertz dice per l'oscuro di Efeso. Come da Eraclito pel Gompertz si sviluppò una doppia corrente, che ebbe duplice azione nei secoli posteriori: la corrente conservatrice profondamente religiosa e la corrente opposta rivoluzionaria, così da Democrito nella dottrina fisica e morale per noi un'altra doppia e parallela corrente si sviluppa, che, partendo da lui, mantiene or più or meno distinta la parentela col suo ceppo primitivo. Tutti i sistemi empirici, materialisti e positivi hanno il loro primo addentellato nella dottrina fisica di Democrito; d'altronde e la sofistica ed ogni teoria, in generale, intellettualistica si ricongiungono a quest'altro aspetto della dottrina democritea, che accentua l'importanza del Νόμος contro la Φύσις. Ogni teoria morale, poi, da quella del più schietto disinteresse a quella del più rigido utilitarismo, può ravvisar come un abbozzo di sè stessa nella morale democritea. L'utilitarismo si può ricollegare nella sua parte fondamentale alla psicologia morale democritea; e la morale del disinteresse può trovare il suo addentellato in quella moderazione e tranquillità d'animo, che ha tanta parte nell'etica democritea. Ma la morale, che, forse, con più apparente verisimiglianza, trova qualche sostrato non nei principî formali certo, ma nelle sue direzioni puramente pratiche, è la morale della volontà buona. Ci pare di vedere abbozzato nei frammenti X, XI, XII e sopra tutto XIII qualche cosa, che, da lontano certo, aleggia la massima kantiana « opera in modo ecc. »: Μὴ διὰ φόβον, ἀλλὰ διὰ τὸ δέον ἀπέχεσθαι ἁμαρτημάτων (1). Non il timore, non secondi fini, ma il dovere pel dovere deve essere il movente delle nostre azioni. Senza però indugiarci su queste frammentarie coincidenze ideali e dando loro quel giusto lieve peso che meritano, passiamo ad un'altra parte della dottrina morale democritea, a quella che potremmo denominare etica sociale e che contiene vedute, sia pur monche e rudimentali, sull'amicizia, sullo stato, sulla famiglia, sull'educazione ecc.

Il culto dell'amicizia, primo nucleo di vita sociale, che in tutta la Grecia antica si mantenne sempre vivo e che ebbe il suo posto d'onore anche nelle morali prettamente individuali (2) dello Stoi-

(1) Fr. 45.

(2) Individuali nel senso che il loro problema fondamentale era di rendere l'individuo sufficiente a se stesso.

cismo e dell'Epicureismo, è affermato in modo eminente nei frammenti democritei. Ed era naturale: perchè appunto con Democrito la morale distaccavasi dalla religione e cominciava ad affermarsi come norma umana del vivere sociale, spoglia d'ogni carattere mitoiforme. Con lui cominciava a vestirsi di quei caratteri, i quali, poi, raggiunsero la loro forma finale nella morale unicamente politica di Aristotile. Difatti è proprio da lui che primieramente si sente affermare l'uomo esser fatto per la vita sociale, esser animale essenzialmente politico, ed esser indegno di vivere chi è separato dal consorzio umano o non ha amico di sorta: « Ζῆν οὐκ ἄξιον ὅτεῳ μηδὲ εἷς ἐστι χρηστὸς φίλος » (1); Οὐδ' ὑφ' ἑνὸς φιλεῖσθαι δοκεῖ μοι ὁ φιλέων μηδένα (2). Ma l'amicizia non è che accordo di opinioni e simpatia (3), la quale solo tra individui affini per sentimenti ed abitudini ha luogo. Inoltre essa non sempre si rivela all'apparenza, giacchè questa spesse volte inganna, onde vedonsi di molti che sembrano esser amici e non lo sono, mentre vedonsi degli altri che lo sono pur non mostrandolo (4). Bisogna saper scegliere gli amici, imperocchè l'amicizia di un sol uomo prudente vale quanto quella di tutti gli stolti (5): una volta, però, trovato l'amico sincero gli si deve ripor fiducia ed all'uopo prestargli aiuto, e chi ciò non fa è δύστροπος (6).

Per tener vivo il sentimento dell'amicizia si deve esser poco corrivi a riprendere gli amici (7); e perchè duri a lungo è necessario che sia ispirato ed alimentato da motivi nobili e sia scevro da ogni secondo fine o bassa passione. Ma come quello che forma l'amicizia è il consenso, così quel che l'annulla è il dissenso o la contrarietà, la quale, alle volte, fa sì che per nuocere l'avversario si trascuri il proprio bene (8).

Il concetto, adunque, dell'amicizia per Democrito è l'unione spirituale, l'accordo ideale di anime, che, smussate le loro angolosità si accomunano in una relativamente uniforme tonalità di aspirazioni. È chiaro che questo concetto, esteso ad un numero

(1) Fr. 209.
(2) Fr. 208.
(3) Fr. 212.
(4) Fr. 210.
(5) Fr. 211.
(6) Fr. 216.
(7) Fr. 217.
(8) Fr. 221.

di più individui, forma la base ed il cemento di una florida e ideale società. La quale, però, appunto perchè anche il dissenso e la contrarietà è umano, non può essere lasciata in balia di se stessa: ha bisogno di qualche mente direttiva, che la guidi (e sarà l'uomo sapiente) e di legge, che la governino.

Così sorge la funzione dello Stato integratrice e correttrice della funzione sociale. Ma a capo della cosa pubblica debbono esservi non privilegiati dalla sorte; sibbene esperimentati dalla sorte, educati al comando con un lungo tirocinio di illuminata ubbidienza, pratici, perciò, del vivere, uomini sapienti. Essi sono per natura fatti per comandare: « Φύσει τὸ ἄρχειν οἰκήϊον τῷ κρέσσονι » (1); bisogna prestar ubbidienza a loro ed alle leggi: « Νόμῳ καὶ ἄρχοντι καὶ σοφωτέρῳ εἶκειν κόσμιον » (2); e chi fa il restio o entra in contesa col suo superiore è degno di infamia: « Τελευτᾷ γὰρ ἐς κακοδοξίην κακὴν ὁ παρεκτεινόμενος τῷ κρέσσονι » (3). Il comando non è per gli insipienti; ad essi spetta solamente ubbidire: « Κρέσσον ἄρχεσθαι τοῖς ἀνοήτοισιν ἢ ἄρχειν » (4); giacchè è duro esser comandato da un inferiore: « Χαλεπὸν ἄρχεσθαι ὑπὸ χερείονος » (5).

Si direbbe che lo stato di Democrito sia una repubblica ideale, in cui la sola sapienza abbia culto ed imperio. Nei fatti, però, il suo non è che uno stato a base di ordinamento razionale, quale appunto Eraclito ed Ermodoro avevan propugnato per Efeso (6) e Pitagora, Parmenide ed Empedocle avevan cercato di attuare nelle rispettive loro città, in cui avevan acquistata autorità più che da legislatori (7).

Ma lo stato per Democrito non è tirannico; la legge non è vincolatrice di libertà, non è ispirata dal solo concetto negativo di inibizione e di riparazione: essa è benefica: « Ὁ νόμος βούλεται μὲν εὐεργετέειν βίον ἀνθρώ πων » (8); non è corriva a circoscrivere l'attività degli uomini se non quando questa

(1) Fr. 142.
(2) Fr. 141.
(3) Fr. 145.
(4) Fr. 144.
(5) Fr. 143.
(6) Cfr. BERNAYS: *Lettere eraclitee*, p. 15, 84; ed E. CURTIUS: *Efeso*, pag. 16.
(7) Cfr. E. CURTIUS: *Storia Greca*, c. s., vol. II, p. 196.
(8) Fr. 139.

possa riuscire nociva agli altri: « Οὐκ ἄν ἐκώλυον οἱ νόμοι ζῆν ἕκαστον κατ' ἰδίην ἐξουσίην, εἰ μὴ ἕτερος ἕτερον ἐλυμαίνετο » (1); e gli uomini tanto più appariranno virtuosi quanto meno per l'impulso della legge che per convincimento proprio praticheranno la virtù: « Κρέσσων ἐπ' ἀρετὴν φανεῖται προτροπῇ χρώμενος καὶ λόγου πειθοῖ ἤπερ νόμῳ καὶ ἀνάγχῃ » (2). Lo stato, quale naturale effiorescenza della famiglia e della società, si fonda su di esse e, come esse, si regge e prospera con la concordia (3); onde questa è garanzia della libertà individuale; la quale è la suprema aspirazione di ogni ordinamento politico. Perciò val meglio vivere povero, ma libero in una democrazia che ricco e servo in una oligarchia (4). Nulladimeno pel sapiente non vi son vincoli di regione, imperocchè tutto il mondo è patria per lui (5).

Insomma i due concetti, che, sur una teoria dello stato, si vedono abbozzati nei frammenti di Democrito sono: la soggezione dell'individuo allo stato e la supremazia che in esso di dritto spetta al sapiente. I quali due concetti, se ben si bada, sono, su per giù, quegli stessi mantenuti in quasi tutta l'antichità classica e di cui il primo trovò l'applicazione più esatta nello stato di Sparta ed il secondo, fecondato dal genio inventivo di Platone, ebbe la sua formola più elevata nella Repubblica.

Ma Democrito coincide anche con Platone, che non trovò nell'alto animo suo, come dice il Masci, un grido di protesta contro la schiavitù (6) e più specialmente con Aristotile in alcune idee sulla schiavitù.

Egli, quasi come Aristotile, crede legittima la schiavitù dell'uomo intellettualmente inferiore rispetto a chi agisce guidato dal pensiero, giacchè assai esplicitamente asserisce che il comandare spetta al migliore e che è dannoso l'esser comandato da uno inferiore.

Anzi come per lo Stagirita gli schiavi furon poi una forza bruta in potere d'un operaio intelligente, così pel filosofo d'Abdera essi non sono che dei mezzi adoperabili, manuali quasi, di cui l'uom può servirsi nel modo medesimo che delle diverse membra del corpo: « Οἰκέτῃσιν, ὡς μέρεσι τοῦ σκήνεος χρῶ ἄλλῳ πρὸ

(1) Fr. 140.
(2) Fr. 44.
(3) Fr. 136 e 138.
(4) Fr. 147.
(5) Fr. 168.
(6) *Op. cit.*, p. 159.

ἄλλο » (1). E con lo stesso Aristotile, anzi col sentimento di tutto il popolo greco in particolare e della classica antichità in generale, va largamente d'accordo nel concetto della donna e della inferiorità sua rispetto all'uomo. L'esser soggetto alla donna è l'estremo dell'ignavia: « Ὑπὸ γυναικὸς ἄρχεσθαι ὕβρις ἀνδρὶ ἢ ἐσχάτη » (2) eppure vi son di quelli, che comandano a città intere e in casa loro invece si lasciano dominare dai capricci della moglie: « Ἔνιοι πολίων μὲν δεσπόζουσι, γυναιξὶ δὲ δουλεύουσιν » (3). La donna non dovrebbe smodare nella facoltà di parlare (4); un parco discorso è suo perspicuo ma necessario ornamento (5), giacchè essa più dell'uomo è corriva alla malignità (6).

Da tali premesse si può agevolmente argomentare quali idee abbia del matrimonio. Lo Zeller (7) giustamente osserva che tali idee non s'aspetterebbero punto da un materialista ed eudemonista qual'è Democrito. Non era gran fautore del matrimonio, disprezzava i bassi piaceri sensuali (8) e non approvava la procreazione dei figli, imperocchè diceva esser insite in essa molte molestie e poca felicità (9).

L'educazione dei fanciulli, egli diceva, esser arte difficile anzi pericolosa, imperocchè a volerla disimpegnare bene molte cure e fatiche si richiedono, a prenderla poi alla leggera inevitabili, tristi conseguenze ne derivano. In altro frammento è detto che non v'è peggior cosa della leggerezza nell'educare i fanciulli, imperocchè è proprio questa, che produce quelle piccole voluttà, le quali poi degenerano in vizii: « Πάντων κάκιστον ἡ εὐπετείη παιδεῦσαι τὴ νεότητα · αὕτη γάρ ἐστιν ἡ τίκτει τὰς ἡδονὰς ταύτας ἐξ ὧν ἡ κακότης γίνεται » (10).

Oltre questi frammenti, che se non si offrono tutti ad una ricostruzione sistematica, pur formano, all'ingrosso, come tanti gruppi di vedute particolari, portate su altrettante diverse mani-

---

(1) Fr. 177.
(2) Fr. 170.
(3) Fr. 169.
(4) Fr. 173.
(5) Fr. 171.
(6) Fr. 174.
(7) E. ZELLER: *op. cit.* I, p. 983.
(8) Fr. 86.
(9) Fr. 200.
(10) Fr. 182.

festazioni della vita, ve ne son altri slegati e saltuari. I quali ammoniscon or di non arrecar ingiurie, perchè è più infelice chi le arreca che chi le subisce (1); or di non inimicarsi i parenti, perchè le inimicizie con essi sono molto più moleste (χαλεπωτέρη) delle comuni; or di evitare la compagnia dei cattivi, perchè essa genera l'abitudine al vizio (2); or di tributare onori alle persone prudenti e benevoli, perchè queste solo sono in grado di apprezzarli (3) ed or insinuano di far precedere negli atti della vita al fatto il consiglio (4).

Insomma molte azioni umane trovano la loro norma in questi frammenti, i quali, percio, ci rivelano in Democrito, come ben dice il Masci, (5) « un saggio benigno, dotato di ricca esperienza, di fine osservazione, di puro e retto senso morale ».

Però il loro valore non è solamente giudicabile dall'importanza, che hanno come pura norma pratica o come precettistica. Essi rispecchiano una teoria morale completa ed elevata e nobile, come quella, la quale pur movendo da elementi puramente emperici, psicologici, materiali, si appoggia poi sul fondamento della ragione. Ma appunto per questo, e per esser congiunta ad una teoria fisica, che non riconosceva la religione, anzi trasformava gli dei in simboli, essa è una morale molto pericolosa. Ad esser praticata richiederebbe elevatezza di sentimento morale ed ampiezza di criterio logico; tutte e due cose difficilissime ad incontrarsi. Ond'è che fraintesa dalla scuola, che succedette, finì scettica ed irreligiosa con Metrodoro di Chio e Diagora di Melo. Ma le premesse, contenute nella dottrina del filosofo d'Abdera, non portavano a questi eccessi, Esse, mentre si ricollegavano a tutta la parte più elevata della morale greca antecedente e formavano come la base da cui si sviluppò quella più complicata seguente, mettevan capo ad uno dei sistemi di morale piú compiuti e più umani, che l'oscuro e misterioso Oriente abbia escogitato, e racchiudevan in germe nel loro seno un valore formale e costitutivo, che la tradizione posteriore fecondò.

---

(1) Fr, 198.
(2) Fr. 210.
(3) Fr. 194.
(4) Fr. 149.
(5) Cfr. *op. cit.*, p. 73.

IV

§ 1. Quando nel campo del sapere si tenta rintracciare le origini o i precedenti di un'opera scientifica, letteraria o filosofica ed immensamente difettano quelli che diconsi argomenti o prove esterne, la critica è costretta a procedere molto guardinga, se pure a non porsi tali problemi, di cui la miglior soluzione potrebbe ascriversi non tra le conquiste certe e vere, che il sapere va facendo, ma tra le ipotesi probabili, che a rendere intelligibile la sua continuità logica man mano esso va accampando.

Di tal genere sarebbe appunto la soluzione di quella questione, che, con le poverissime e non sicure testimonianze che si posseggono pretendesse ricercare con quanto fondamento di verità si possa ricollegare la filosofia greca presofistica a quella orientale, e specialmente in quali e quanti punti questa si possa riconoscere presupposto immediato e logico di quella. Illustri orientalisti e chiarissimi ellenisti si son divisi sempre il campo, parte ammettendo l'influenza del pensiero orientale sulla filosofia greca, parte propugnando l'indipendenza assoluta di questa. Il Gladisch (2) e lo Zeller (1) sono i campioni dei due indirizzi: nulladimeno malgrado tanta autorità di nomi la questione, se non può dirsi che non abbia fatto un passo, certo non ha approdato a risultati molto positivi. Ed i veri termini in cui è rimasta sono, da una parte, l'influenza della cultura orientale limitata soltanto alla Persia ed all'Egitto, e dall'altra, la prova dell'originalità del genio speculativo ellenico, che da queste, le quali non erano che esperienze ristrette, assorge man mano a generalizzazioni empiriche, a intuizioni concrete ed ai primi abbozzi di vere concezioni filosofiche. Con siffatta limitazione l'opinione, perciò, di tanti illustri indianisti non par che abbia ora molta voce, ed anzi il Deussen ed il Max Müller pensano che, se pur si notano tra la filosofia indiana e la filosofia greca delle corrispondenze, esse non son prove sufficienti per dimostrarne la derivazione. In tal modo si vede esclusa dal novero delle ispiratrici e progenitrici della filosofia ellenica la filosofia e la cultura

(1) Cfr. *Die Religion und Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwiklung*, 1842.

(2) Cfr. *op. cit.*, Vol. I.

dell'India, la nazione più filosofica dell'antichità, di cui la sola lingua è, come dice lo Schlegel (1), tutta una terminologia filosofica, possedente una chiarezza e precisione, che nessun'altra lingua mai, nemmeno la greca; e si vede negata ogni parentela tra le filosofie di due nazioni, figlie primigenie di un unico ceppo e sorelle, come dice l'Eichhoff, per credenze, per entusiasmi, per squisita sensibilità: « Les Grecs son les fréres des Indiens dans leurs croyances.... dans leur langue, parcequ'ils sont leus frères en esprit, en sensibilité, en entouhsiasme, parceque leur immagination féconde eût inventé des dieux semblables.... » (2), Or uno studio accurato sulla morale democritea conduce il pensiero, che si proponga di determinare le origini ed i possibili influssi esercitati su di essa da altre correnti della riflessione umana, proprio verso quell'India, che lo stato attuale della critica storica par voglia eliminare. Giacchè gli orientalisti più autorevoli, e il Gladisch stesso, ricollegano Democrito ai Fenici, presso i quali pel primo il filosofo Mochus pare abbia pensato ad una concezione della realtà presso a poco atomistica, mentre dai ricchi e complicati sistemi dell'India fan derivare la filosofia eleatica ed ultimamente, il von Schoererer (3), il Pitagorismo. Ma se le prove esterne, riguardanti specialmente le testimonianze intorno a viaggi che Democrito abbia fatto in India, non fanno gran fede, le prove più dirette, interne, che rialacciano, in certo qual modo, il sistema democriteo alla filosofia indiana e particolarmente al sistema di Kanada, il più radicale dei filosofi indiani, par che debbano avere un po' più di peso. Certo però anche quelle hanno la loro importanza; e non così facilmente posson trascurarsi testimonianze, quali specialmente quelle di Diogene Laerzio e di Suida, che molto esplicitamente asseriscono Democrito esser stato in India (4). Non è impossibile, quindi, che il filosofo più φιλομαθής del popolo più amante di sapere dell'antichità, il filosofo, il quale aveva trascu-

---

(1) *Recerches sur la langue et la philosophie des Indiens - Extrait et traduit de l'Allemand de* F. SCHLEGEL *par* I. MANGET, p. 202.

(2) *Poesie heroique des Indiens comparée a l'epopée grecque et romaine* par F. G. EICHHOFF. - Paris, Durand, p. 68.

(3) *Pithagoras und die Inder.*

(4) Di questi viaggi in India e di altri fatti da Democrito in Egitto, Arabia, Magna Grecia ecc. Cfr. DIOG. LAERT., IX, 35; SUID., V. Δημ., ed. Basil.; ACLIAN: *Hist. Var.*, IV, 20. ed. Didot: CLEM. ALEX: *Strom.*, I, p. 304, ed. Sylburg, STRAB., XV; DIOD. SIC., I, 98.

rato per la scienza il ricchissimo patrimonio domestico, e che dopo averlo diviso coi fratelli ne aveva venduta la sua parte, onde più agevolmente potesse viaggiare in regioni straniere ad apprender discipline nuove ed a conoscer costumi non noti; non è impossibile, dico, che fosse andato, quasi attratto, a studiare il gran movimento filosofico e religioso, di cui era stato teatro l'India, qualche secolo innanzi. Del resto, poi, quel che è certo, si è che, se non si posson stabilire delle determinate, particolari analogie tra il Waishesika e il sistema fisico e morale democriteo, le assonanze, almeno nelle linee generali e nei principii sostanziali, sono evidenti. Nè queste però son troppo lieve argomento. Illustri orientalisti han fatto vedere che quando si parla di derivazioni orientali nella filosofia greca non devesi pensare a delle ripetizioni o a delle riproduzioni più o meno fedeli di sistemi. Lo spirito greco è così soggettivo, stampa con tanta profondità in ogni cosa l'orma di sè, che è difficile non dir sua e completamente sua quell'opera, alla cui fattura pur trasse indubbiamente l'ispirazione da altra parte. Così, è stato, è vero, dimostrato quanto vi sia di orientale nella mitologia greca; ma qual differenza tra Io, Afrodite, ecc. geniali deità feminee elleniche e la rude Asiani babilonese, da cui quelle si son fatte derivare! Ed egualmente per la matematica e l'astronomia, su cui anche si è ammesso l'influsso orientale: qual confronto può stabilirsi tra la matematica e la geometria di Talete, che determiua il triangolo per mezzo di un lato e dei due angoli adiacenti e che Eudemo chiama padre della geometria antica e la matematica del papiro egizio Kaild del Museo di Londra? tra l'astronomia caotica dei sacerdoti babilonesi e quella, non dico di Talete, il quale non se ne discostò molto, ma quella, che era possibile costruire dai sistemi più scientifici di Anassimandro ed Anassimene? Ond'è che noi pensiamo come in siffatta questione non ci si debba impuntare a negare ogni possibile influsso sol perchè non riesce agevole lo stabilire delle ben sicure e chiare serie di analogie tra gli uni e gli altri sistemi. Tanto più se trattasi dell'India, che in questo torno di tempo fu teatro di un movimento filosofico e religioso tale, che, già di per sè, riesce incomprensibile sia rimasto circoscritto nel circuito angusto del luogo dove nacque e non siasi allargato o non abbia almen fatto sentire un leggier sentore di sè sulle coste dell'Asia Minore a quel popolo, che nulla si lasciò sfuggire delle grandi conquiste, che e nel campo del pensiero e in quello del sentimento l'antichità

fece. Il von Schoererer ha dimostrato quanto vi sia di affinità tra il Pitagorismo e la filosofia indiana: or, se noi dovessimo confortare la congettura nostra delle testimonianze di Giamblico (1), che di Leucippo fa un discepolo di Pitagora, potremmo con qualche simulacro di più di probabilità pensare che, come il Pitagorismo risente gli influssi della filosofia indiana, così l'atomismo, sorto in Grecia con Leucippo, è una orientazione diversa delle medesime direzioni del pensiero greco, che attingeva le sue forme fondamentali nei sistemi indiani. Ci riuscirebbe cioè meno riluttante il supporre che Leucippo, già iniziato in quella filosofia, ne sviluppasse un'altra parte, che rispondendesse ad esigenze più logiche e scarteremmo, quindi, come del tutto meno probabile l'opinione, che fosse andato, invece, a cercar contenuto al bisogno, che il suo pensiero aveva di spiegar la realtà, nel sistema di quel Mochus fenicio, a cui, quasi concordemente, tutti ricollegano l'atomismo. E così Democrito, nel sistemare la filosofia del suo ἑταῖρος, non avrebbe dovuto che ricorrere con maggior acume alle stesse fonti, a cui quegli aveva fatto capo. Ma, del resto, quel che, per lo meno, lascia perplessi dal pronunziarsi recisamente sur un diniego assoluto di ogni influsso indiano sul sistema democriteo, è il fatto che le linee fondamentali e l'intonazione generale, per dirla così, nel sistema democriteo è identica a quella del Waishesika. Qui abbiamo più metafisica che scienza, e le determinazioni sono ancor grossolane e caotiche. Nel sistema democriteo, invece, troviamo più scienza che metafisica e alla costruzione della realtà precede una non del tutto erronea dottrina della conoscenza. Vi si ravvisan le impronte originali dei popoli e degli ambienti, in cui i due sistemi fiorirono: l'indeterminato, il colossale, il confuso dell'India; il preciso, il proporzionato, il μέτρον della Grecia.

Il Waishesika, come in generale tutti i sistemi di filosofia indiana è dominato da una forte preoccupazione morale: liberare l'animo dell'uomo dai paurosi fantasmi di mali sempre rinnovellantisi per la fatalità della metempsicosi. E mentre il *Shankya* di *Kapila* ne vede la liberazione nella scienza, il *Njaya* di *Gotama* nella certezza o nella logica e il *Yoga Patandiali* nella mistica unione (yoga) e nell'anideismo completo, il sistema di *Kanada* la vede nella morte, nella dissoluzione. Poichè se tutto è materia,

(1) V. *Pythag.*, 104.

se gli esseri sono composti di soli atomi increati, è naturale che la dissoluzione degli aggregati e la ricomposizione degli atomi in altre forme nuove, portando il mutamento delle qualità, delle azioni e delle relazioni, porta la morte dell'individuo. E tutto il sistema materialista del Waishesika non è che una logica premessa di questa conclusione, la quale ha suprema importanza nel campo pratico. Non esistono che atomi: « Two eartly atoms... constitute a double atom of earth; and by concourse of three binary atoms a tertiary atom is produced, and by concourse of four triple atoms a quaternary atom, and so on to a gross, grosser, or grossest mas of earth; thus great earth is produced; and in like manner great water from aqueous atoms, great light from luminous, and great air from acrial » (1). A questo modo, terra, acqua, luce, aria, etere, tempo, spazio, mente, ecc. son materia o sostanza (draya); e l'uomo, come tutto ciò che esiste, non è che un composto transitorio di materia, un aggregato temporaneo di atomi, i quali sono i soli esistenti eterni, ma invisibili, intangibili, indivisibili e impercettibili per i sensi (2). Supremo dovere morale, perciò, è di attendere alla vita terrena, fine umano ultimo e vero è vivere questa vita senza paurosi fantasmi, perchè dopo la morte v'è la dissoluzione degli aggregati, il nulla, ed il cielo non è che vecchia fola.

Or quanta somiglianza siavi tra questi, che sono i punti fondamentali e formano la tela generale del Waishesika, e la teoria atomistica e il sistema morale democriteo, che le è intimamente congiunto, non v'è chi non veda. Potremmo a comprova qui citare di nuovo il fr. 92, che è occorso per dimostrare il legame tra la fisica e l'etica democritea. E di fatti esso compiangendo l'ignoranza di quegli uomini, che si fingono paurose fantasie dopo una vita di colpe, sventa come vana creazione di mente esaltata ogni vita futura. L'accordo insomma, nelle linee generali, è evidente: il Waishesika come l'unico sistema di filosofia orientale, attaccato, per così dire, alla terra, inculca all' uomo soli doveri sociali; e la morale di Democrito è appunto morale umana, spoglia di ogni elemento del divino e del mistico, norma sicura del vivere sociale.

Essa la prima, con singolare ardire, all'uomo, che nella teoria fisica è stato dimostrato un composto di atomi, anche qui i soli

---

(1) Sir Monier-Monier Williams: *Indian Wisdom ecc.* London, Luzac, 1893, p. 72.

(2) Cfr. anche Colebroke: *Essais sur la philosophie des Hindes;* trad. franc.

eterni tra l'incessante dissolversi e trasformarsi della natura, dice: attendi ai doveri sociali, ai doveri verso te stesso, alla vita terrena, perchè dopo v'è il nulla, e sappi che il fine della vita è nella vita stessa.

Queste coincidenze son chiare. Certo, però, esse non provano la derivazione; ma d'altra parte avendole trovate e con una larghezza da lasciar dubbiosi che fossero puramente occasionali, noi non abbiam potuto fare a meno di non farle note e di additare in tal modo come un possibile precedente storico della dottrina morale democritea e della teoria atomistica, che, guardata sotto questo punto di vista, appare in ancor più intime relazioni con quella, il sistema del Waishesika, di cui la tradizione fece capo-scuola Kanada « feeder on atoms » (1).

§ 2. D'altronde, però, la dottrina morale di Democrito, se pur può trovare delle analogie con questo sistema della lontana India, è sopra tutto greca di spirito; ramificazione cioè più ricca e vegeta di tutta la riflessione nazionale precedente. Difatti, oltre il concetto, già accennato, dell'εὐθυμίη, tranquillità d'animo, padronanza di sè, che si mostra nei frequenti aforismi di « misura nelle cose » della gnomica, si mantiene per tutta la filosofia morale greca ed anzi è il cardine fondamentale su cui si ergono tante costruzioni complesse di filosofia morale nel periodo post-aristotelico, il concetto dello stato, il concetto della famiglia e tante vedute particolari, come quelle sul matrimonio, sulla donna, sull'uso delle ricchezze, ecc. sono, nè più nè meno, che elaborazioni e spesse volte, alcune, pure riproduzioni dei medesimi concetti e delle medesime vedute, che la tradizione attribuiva or ad un savio or ad un poeta gnomico e ora ad un legislatore. Il concetto democriteo dello stato e della legge, che s'identifica con esso, come richiedente assoluta obbedienza, si può ravvisare, come in barlume, in alcune sentenze, attribuite ai sette savi: κρατὴν γνῶθι· - Νόμοις πείθου (2), ecc. Il concetto poco cavalleresco e moderno della donna e della famiglia ha chiarissimi riscontri nei seguenti: Γυναικὸς ἄρχε (3), Ἐγγύην φεῦγε: quello sul buon uso delle ricchezze, del largire a tempo opportuno e della modera-

(1) Cfr. Sir Monier-Monier Williams: *op. cit.* p. 65.
(2) Attribuito a Chilone. Cfr. Mullach: *op. cit.*, p. 213.
(3) Attribuito a Pittaco. Cfr. Mullach: *op. cit.*, p. idem.

zione in questi altri: Δωροδόκει χρησίμως (1), Ἄξιον ἄνδρα μὴ ἐπαινῇς διὰ πλοῦτον (2), Εὐτυχῶν μὲν μέτριος ἴσθι, ἀτυχῶν δὲ φρόνιμος (3), Ὁ μὲν λόγος εἴδωλον τῶν ἔρρων, βασιλεὺς δὲ ἰσχυρότατος τῇ δυνάμει (4).

E così tante altre ne potremmo citare di sentenze e massime, delle quali alcune, sperdute nella farraginosa congerie della gnomica popolare, ritrovan in Democrito il loro migliore interprete e sistematore. Ma non solo questa larga parte, che nell'etica democritea trova la riflessione morale precedente, dimostra il carattere suo prettamente ellenico. V'è come una specie di riprova storica, che riafferma questo giudizio, ed è il largo influsso, che di rimando essa esercitò sui sistemi di morale, che posteriormente fiorirono sul suolo ellenico. L'eudemonismo democriteo è come il punto di partenza di tutta la filosofia morale ellenica, che non fu altra che solamente eudemonistica. Ma naturalmente la sua parentela più stretta è con i due sistemi edonistici: quello di Aristippo e, più ancora, quello di Epicuro. Nè valga il dubbio che tra Democrito ed Aristippo c'è Socrate di mezzo, da cui parrebbe dover derivare, e che a giungere fino ad Epicuro ci son di mezzo Platone ed Aristotile, del quale ultimo l'epicurea non fu che una delle quattro scuole. Aristippo e i Cirenaici, in generale, non comprendono punto la grande innovazione di Socrate; ed, infatti, la Cirenaica è stata la scuola meno socratica, che dall'insegnamento del grande uomo è derivata. Invece la loro teoria morale è intimamente legata alla dottrina della conoscenza, quale, egli, Aristippo, prima di conoscere Socrate aveva appreso da Protagora, che fu d'Abdera e che quindi, dovè sentire certamente il contatto del pensiero di Democrito (5). Essi ritengono la sensazione come solo criterio di conoscenza e il piacere ed il dolore che ad essa conseguita come solo criterio dell'operare umano; onde il piacere è bene, il dolore è male. Muovono, come vedesi, dalle istesse basi su cui poggia l'etica democritea, con la differenza grandissima che essi s'arrestano puramente qui e finiscono nell'orazione: « Quid sit futurum cras, fuge quaerere; carpe diem, quam minime credula postero »; mentre in Demo-

(1) Attribuito a Periandro. Cfr. MULLACH: *op. cit.*, p. 215.
(2) Attribuito a Biante. Cfr. MULLACH: *op. cit.*, p. 215.
(3) Attribuito a Periandro. Cfr. MULLACH: *op. cit.*, p. 214.
(4) Attribuito a Solone. Cfr. MULLACH: *op. cit.*, p. 220.
(5) Cfr. su tali rapporti fra gli altri il LANGE: *op. cit.*, I, p. 27 e segg.

crito c'è una graduale, nobile ascensione verso teorie, che escono dai cancelli del gretto egoismo e si allargano in sentimenti di solidarietà sociale, a base di reciprocità, ed esprimono delle regole generali di condotta, le quali la convivenza e l'interesse comune ha reso obbligatorie. Certamente, però, contatti più intimi troviamo con la dottrina del filosofo del Giardino. Perchè qui ci troviamo dinanzi ad un filosofo di professione, che ha una concezione molto organica del mondo e della vita, che ha studiato le opere di tutti i filosofi precedenti e che ha scelto, benchè mai l'appalesi, a suo maestro e guida appunto Democrito (1). E la fisica epicurea è quella di Democrito. E come la fisica e in generale la rigorosa concezione materialistica del mondo, della vita, dell'anima è democritea, se non completamente, certo nei cardini principali, così è la morale. La quale si fonda sugli stessi principî psicologici impulsivi del piacere e del dolore, riconosce egualmente una gradazione di piaceri: positivi o eccitanti; negativi, quieti o tranquilli; i primi fugaci, i secondi durevoli, s'accorda in tante teorie particolari sulla famiglia, sul matrimonio, e, quel che è più, contiene evoluta la forma di un principio costitutivo e di capitale importanza, che in quella trovasi appena accennata.

L'εὐθυμίη democritea non è certo l'ἀταραξίη di Epicuro, ma come questa s'ottiene quando si son soddisfatti i bisogni naturali e necessari, si son limitati i naturali, ma non necessari e si son soppressi gli acuti e torbidi desideri, così quella s'ottiene con un saper godere con misura: οὐδὲν ἄγαν. È ciò l'εὐθυμίη non pura e semplice mancanza di affetti, perchè Democrito non avrebbe così spesso rilevato il vocabolo τέρψις; ma invece è, come dice l'Heinze, « die positiven Lustgefühlen gesteigerte gleichmässige Gemüthsstimmung » (2). E come quindi l'ἀταραξίη epicurea rappresenta una specie di rivendicazione della libertà al dominio interiore di fronte al rigoroso determinismo della concezione meccanica, così l'εὐθυμίη democritea è più che una pura e semplice disposizione naturale, passiva, determinata dai soli impulsi esteriori. Essa tiene sottinteso un germe di potere interiore, reattivo, che non supinamente subisce, ma modifica l'impulso delle cause esteriori. È ancora una volta cioè la prova di uno strappo che i

(1) Nausifane, che era democriteo fu uno dei suoi più ascoltati maestri.
(2) HEINZE: *op. cit.*, p. 709.

più rigorosi sistemi della necessità naturale sono costretti a fare a se stessi quando dal puro dominio della natura assurgono alla considerazione dei fatti dello spirito.

È perciò l'εὐθυμίη un precedente storico dell'ἀταραξίη e di conseguenza come il primo passo per una critica del determinismo, quale incomincia ad introdurla Epicuro; od una specie di reazione e di sentito, impellente bisogno di liberazione dall'incubo tenebroso del fatalismo, che opprimeva le coscienze. Nulla perciò di più falso del giudizio di Cicerone (1), che pone Democrito tra coloro, i quali non riconoscono i moti volontari e liberi dell'anima e credono che ogni cosa avvenga per opera del fato.

Non è certo, però, netto il problema della libertà di volere, che Democrito pone, giacchè questo, come dice il Credaro, « si presenta all'indagine razionale del popolo greco, dopo che egli ha percorso più di due secoli di vita filosofica (2). E fin in Epicuro si può dire che manchi un vero concetto della libertà e doveva necessariamente mancare, dato, come aggiunge il Credaro, « il fondamento di utilitarismo individuale e ristretto della sua morale » (3). Ma è innegabile che come la libertà interiore era unico sostegno dell'ἀταραξίη così un certo potere interno, indipendente era sostegno dell'εὐθυμίη. E mai perciò Democrito avrebbe detto quel che per bocca di uno dei personaggi più importanti nel suo romanzo *La malattia del secolo* il Max Nordau dice: « Il pensiero più saggio è di stendersi tranquillamente supini e farsi portare dalle onde, al disopra l'azzurro cielo, e, sotto a noi, le acque mugghianti; di tratto in tratto passiamo presso un fiore di loto, questo ci è dato di cogliere »; o quel che il Bourget, il quale meglio degli altri ha trasfuso la dottrina filosofica appresa dal Taine nella forma letteraria del romanzo, fa dire al filosofo determinista Adriano Sixte nel suo romanzo *Le Disciple*: « Ogni atto non è che un'addizione. Dire che è libero val quanto dire che vi è in un totale più di quanto vi sia negli elementi addizionali ». Invece non sempre, anzi quasi mai il totale è la semplice risultante dei componenti se « ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος » e il fine dell'attività umana è dato in quell'εὐθυμίη, ἀταμβίη, εὐστώ ecc. Il concetto perciò, così chiarito dell'εὐθυμίη democritea, dà ad essa un'im-

(1) De Fato, § 39.
(2) Credaro: *Il prob. della lib. del vol.* ecc., c. s., p. 608.
(3) Credaro: *op. cit.*., p. 4.

portanza fino ad ora non riconosciuta e fa acquistare a tutta l'etica del filosofo, che non, certo, « il mondo a caso pone », un valore interessantissimo. Perchè manifesta che anche per essa il rigoroso determinismo meccanico non si estende all'ordine dei fatti umani, e che, perciò, questi sono inintelligibili senza il presupposto di una attività libera, volontaria, interiore.

Ma oltre di questo l'εὐθυμίη rappresenta una forma di correttivo e di integrazione al puro edonismo della psicologia democritea. Giacchè dimostra che Democrito ha riconosciuto che il piacere, come termine assoluto dell'attività umana, non è possibile, non si può fondare come fine etico, non può essere patrimonio di tutti gli uomini, perchè nella corsa affannosa verso di esso si dimenticherebbe il giusto mezzo ed ogni savia considerazione di riguardo individuale e sociale si porrebbe in non cale. Ond'è che deve farsi appello a questa tranquilla disposizione dell'animo, la quale serve come mezzo di misura e potere di arresto agli impulsi incomposti, inconsiderati, vorticosi del sentimento. Senza di essa, limitatrice e correttiva degli impulsi, non potrebbesi assumere il piacere a fine etico, non potrebbesi in esso riporre il bene, fine della morale. Perchè, sebbene la tendenza a riporre nel piacere il fine etico sia antichissima nella storia della filosofia, anzi, come dice il Guyau (1), sulle orme del Bentham (2), sia inclusa nell'essenza della morale e si ritrovi pur in quelle scuole, che più sembrano volernela rendere indipendente, tuttavia nessun vero fine etico è possibile riporre in esso. Perchè esso è il tono di tutte le attivita ed è di sua natura piuttosto un mezzo che un fine, il quale abbia valore per sè stesso. Ond'è che giustamente Democrito, il quale, come ben dice l'Heinze (3), per ciò che riguarda la purezza delle singole dottrine morali, non è stato sorpassato da alcun moralista dell'antichità, nemmen da Socrate, pur ponendo il diletto, τερψις, come scopo di tutte le azioni, col consigliare di essere moderati nel godimento, di non oltrepassare la misura, di farsi guidare dalla σωφροσύνη e dalla ἀνδρεία nelle azioni della vita, ha temperato di molto l'edonismo della sua psicologia morale. E messo,

(1) G. M. Guyau: *La morale d'Epicure*, p. 25.
(2) Bentham: *Deontoloyie*, I, 131.
(3) Heinze: *op. cit.*, p. 714.

così, nel suo vero punto di luce egli, che, con la sua etica, sta alla riflessione morale precedente, come Tucidide, con la sua storia, sta alle narrazioni di Erodoto, ci appare come uno dei primi rappresentanti dell'eudemonismo, sia perchè è stato, dice l'Heinze (1), il primo a pronunziarne in modo deciso il principio, sia perchè, estendendosi nelle sue prescrizioni etiche sui lati più diversi della vita, ha dimostrato che l'eudemonismo può essere unito ad una purezza ed altezza del sentimento etico quale difficilmente si ravvisa in altri principî etici.

F. MOFFA

(1) HEINZE: *op. cit.*, p. 718.